

Entre la geografía y la fe

Europa y el islam más allá de las fronteras y la religión

Pablo Cañete

INTRODUCCIÓN

El islam y Europa a menudo se enfrentan como entes similares pese a que, en principio, el primero apela a una religión y el segundo a un ámbito geográfico. Sin embargo, Europa no es sólo una referencia geográfica, sino que entraña además un bien cultural y político. De ahí que las fronteras que conforman este continente se definan en base a su historia. Algo parecido sucede con el islam. Si sólo hablamos de religión, estaríamos dejando de lado una cultura, una historia y una forma de derecho.¹ En palabras de Bernard Lewis (1990), mientras Europa es un constructo creado por los propios europeos que vino a sustituir al término Cristiandad, la religión tiene, en tierras musulmanas, una connotación que apela a la creencia, a la forma de vida y también al derecho civil, penal e incluso constitucional. De ahí que el término *islam* no deba compararse con *cristianismo*, sino con *cristiandad*.

Durante las últimas décadas, se ha alimentado un discurso que habla de estas dos *civilizaciones* como contradictorias, destinadas a enfrentarse. Ese discurso, promovido por académicos y políticos occidentales no ha hecho sino legitimar la dominación de las sociedades musulmanas, vistas éstas como estancadas, monolíticas, retrógradas, etc. (Hourani, 1989, pp. 283-285). Según estos planteamientos, la convivencia resulta implanteable e inicua: todo aquel que cruza la frontera que separa su civilización del resto debe renunciar a sus orígenes; en caso contrario, la sociedad acabaría por resquebrajarse.

Mientras que los musulmanes suponen un problema inmediato para Europa, los mejicanos suponen un problema para los Estados Unidos. La cuestión no es si Europa será islamizada o los Estados Unidos hispanizados. Será si Europa y América se convertirán en sociedades fragmentadas que abarquen dos comunidades distintas y muy separadas provenientes de dos civilizaciones diferentes, que a cambio depende del número de inmigrantes y del grado en el que estos sean asimilados a los valores occidentales existentes en Europa y América (Huntington, 1996, págs. 193, 203-204).

Todos estos planteamientos ignoran la diversidad de la cultura europea, plasmada no sólo en los diferentes Estados-nación que la conforman, sino también en un proyecto de integración (la Unión Europea) estancado debido a la división política. Igualmente, se ignoran las «naciones del profeta», esto es, la enorme diversidad del mundo musulmán. Por otra parte, sí es cierto que tanto el islam como el occidentalismo europeo tienen aspiraciones de universalidad. Son dos cosmovisiones globales e integrales diferentes (que no opuestas) con metanarrativas comparables y un grado de fundamentalismo notable en nuestros días. Si el musulmán integrista ve en el europeo todo lo que desprecia (libertinaje, ateísmo, materialismo, etc.), su contraparte ve en el musulmán a un integrista, autoritario, machista, etc. Lo que finalmente implica que infiel (*kaffir*) y bárbaro son los constructos culturales del *otro* que alimentan el *choque de civilizaciones*.

El estancamiento del fundamentalismo islámico contemporáneo no es el único en su género. (...) En todos los casos me parece que el repliegue culturalista procede del mismo método, que es el propio del eurocentrismo: la afirmación de «especificidades» irreductibles que determinan el curso de la historia (...). Pero está bien recordar aquí que estos «fundamentalismos» no son diferentes del fundamentalismo eurocéntrico (que tiende a adoptar la forma de un neofundamentalismo cristiano, por otra parte). Por el contrario, no son sino su reflejo, su complemento en negativo (Amin, 1989, p. 127).

Tampoco podemos ignorar que, históricamente, el islam encontró en Europa a su mayor rival y su mayor oportunidad. Mientras que en África y en Asia habían encontrado un paganismo fácil de dominar, en Europa los musulmanes se toparon con una religión monoteísta fuertemente asentada y con poder. La Europa cristiana fue en gran medida una de las barreras para la expansión de la religión de Mohamed. Durante siglos, la mayor campaña bélica islámica se libró contra Europa. De los resultados de esas batallas se establecieron los límites de la cristiandad (europea) y del islam (norte de África y el Medio Oriente). En tiempos recientes, las invasiones de Iraq, Afganistán o la guerra en Siria han sido vistas por muchos musulmanes como una nueva cruzada occidental que amenaza la integridad territorial y espiritual del islam (Lewis, 2007, pp. 5-9).

Tras la caída del Imperio otomano y más tarde con el fin del colonialismo el islam se vio vulnerable. La repartición de zonas de influencia y las demarcaciones geográficas que separan en países lo que antaño fue un único imperio crea una sensación de agravio a la comunidad musulmana. La llegada de dictaduras mayoritariamente laicas (muchas de ellas impuestas o apoyadas por Europa) y una progresiva occidentalización que suprimían el carácter público de la religión se percibían como amenazas ya no sólo al islam religioso, sino al islam político-cultural.

Porque si bien los países árabes no son idénticos ni comparten una misma visión de la religión, parte de la cultura árabe es eminentemente islámica y es

precisamente la religión la que crea una cierta tendencia civilizacional en los países árabes. Podemos decir que el islam fue un gran promotor de la cultura árabe y que, en cierta medida, el islam llegó también a absorber ese sentimiento nacional.

Uno podría dar razones estructurales: la religión está vinculada a la celebración de la comunidad y en el mundo moderno atomizado de la sociedad de masas hay poca comunidad que celebrar aparte de la del Estado-nación –y ese estado ha encontrado sus propios nuevos rituales en una serie de valores propios del nacionalismo. Así que la erosión de la vida comunitaria se refleja en la pérdida de fe y un menor apego por la ritualidad. (...) La identificación con el Islam Reformado ha jugado un rol muy similar al que tuvo el nacionalismo en cualquier otro lugar. En los países musulmanes, es de hecho complicado diferenciar estos dos movimientos (Gellner, 1992, pp. 4,15)

Si la aparición del Estado-nación se debe a múltiples factores (históricos, culturales, lingüísticos, étnicos, religiosos, etc.) y lleva asociada la idea de unidad de destino, la imposición del Estado-nación y su creación artificial en África y en el Oriente Medio sobre la base de intereses neocolonialistas ha llevado a la construcción de Estados débiles, fallidos, autocráticos y sumamente dependientes. Muchos árabes musulmanes ven en el acuerdo Sykes-Picot (en el que se repartía la influencia de Siria, Iraq y Líbano entre Francia y el Reino Unido) un plan europeo para dividir lo que es, desde la perspectiva civilizacional islámica, una única nación (Fuensanta, James y Lorca, 2012). Para ellos, los dictadores árabes son tan sólo títeres de los occidentales que con su apoyo comercial y militar perpetúan en el poder a una élite corrupta.

La oposición frente a estos tiranos suele articularse y vertebrarse desde una perspectiva islámica, por ser la raíz histórico-cultural de las clases populares. Ahí entran en conflicto dos construcciones sociales del hecho islámico: la de las élites y la de las clases populares. Pese a que en ambos grupos se utiliza el componente religioso, en un caso es sumamente conservador y legitimador del *statu quo* mientras que el otro es revolucionario y transformador. De ahí que se hable del islam *wahabita* de Arabia Saudí como una herramienta de legitimación religiosa de la dinastía de los Saud o de la Hermandad Musulmana y su larga trayectoria de oposición política en Egipto, sólo por dar algunos ejemplos.

NACIMIENTO Y EVOLUCIÓN DE LA IDENTIDAD MUSULMANA GLOBAL

A finales del siglo pasado empieza a articularse en varios países musulmanes un movimiento global islámico. La ideología desarrollada por los islamistas a principios del siglo XX demostrará ser capaz de alterar o poner en riesgo el orden existen-

te. Son ejemplos de esto la guerra de Afganistán (1978-1982), la revolución iraní (1979) o el triunfo electoral del Frente Islámico de Salvación en Argelia (1991).

Tras la caída del muro de Berlín se pronosticó *el fin de la historia* y se pensó que el ser humano había alcanzado su cénit mediante la democracia y el liberalismo. Pocos años más tarde se vio que la historia, la geografía y las identidades se resistían a la homogeneidad de la globalización. Las tradiciones se enfrentaban al pragmatismo en la modernidad y la religión se veía amenazada por la posmodernidad en tanto que el nihilismo y el individualismo se convertían en nuevos valores ordenadores de la sociedad. La lucha maniquea desarrollada durante la guerra fría dejaba ahora un mundo no sólo unipolar en lo económico-militar, sino también en lo ideológico. A finales del siglo XX el relato eurocentrista occidental, vencedor, asoló la tierra y la (neo)liberalizó.

Pocos años más tarde empezaría a cuajar un discurso sobre la base de la desposesión que, esta vez, tenía además una dimensión místico/espiritual. El islam retomaría el legado revolucionario y contrahegemónico del comunismo desde una dimensión no sólo alter-global, sino también comunitarista. Esta transición viene excelentemente ejemplificada por el terrorista que había combatido del lado marxista/comunista, Ilich Ramírez, más conocido como *Carlos, El Chacal*, y posteriormente convertido al islam, que dijo: «Soy y sigo siendo un luchador revolucionario. Y la Revolución de hoy es, sobre todo, islámica».

Es por eso que no existe una relación geográfica entre el mapa de la radicalización y el de los conflictos existentes. Las segundas generaciones argelinas no viajan a Argelia a hacer el yihad,² sino que buscan integrarse en una yihad transfronteriza que tiene un metarrelato y unas geografías del odio global. Los atentados perpetrados en Europa en los últimos años rara vez se conectan con sucesos relacionados con países de mayoría musulmana sino que se vinculan a una dialéctica bipolar *islam vs occidente* (Roy, 2007).

LA (DESIGUAL) INTEGRACIÓN DE LOS MUSULMANES EN EUROPA

Islam es una palabra que engloba parte de la identidad de un musulmán. La importancia que cada individuo da a su religión es variable: para algunos musulmanes la religión define todos los aspectos de su vida mientras que para otros apenas tiene repercusión. Como cualquier otra religión, tiene seguidores devotos, laxos, fundamentalistas, laicos y una amplísima gama de grises.

Las comunidades de creyentes también están fragmentadas política y religiosamente. Una multitud de movimientos dentro del islam diferencian y han diferenciado a los musulmanes: suníes y chiíes, sufíes y salafistas, jariyíes y mutazilíes, etc. Muchos de estos movimientos han comportado además enfrentamientos políticos y bélicos que llegan al día de hoy y que alimentan el motor de una auténtica geopolítica del odio en la que el mayor enemigo de un musulmán es *otro musulmán*.³

La comunidad mundial de musulmanes (la *ummah*) no es sino un auténtico mosaico lleno de diversidad y matices. Hablar por tanto del islam en Europa sin atender a esta heterogeneidad global sería no sólo temerario sino también erróneo. Creer que el islam es un criterio diferenciador más importante que la cultura o la situación socioeconómica es una trampa en la que a menudo caen los medios de comunicación y la clase política europea.

La población musulmana en Europa representa aproximadamente (y excluyendo a Turquía) un 6% del total, alrededor de 44 millones de personas. Está muy desigualmente repartida: mientras Portugal acoge a 30.000 musulmanes (un 0,3% de la población total) Alemania y Francia cuentan con 4,7 millones de musulmanes cada uno (respectivamente un 5,8% y un 7,5% del total).

La procedencia de estos musulmanes tampoco se reparte de forma homogénea. Un 3,7% de la población alemana tiene origen turco, lo que conforma la mayoría de su población musulmana. Por su parte, la mayoría de los musulmanes residentes en Francia tienen un origen magrebí. Los paquistaníes y bangladésíes suman al mayor contingente musulmán en el Reino Unido. Es por eso que las políticas de integración deben hacer frente a las particularidades de su inmigración y, al mismo tiempo, atender a su propia visión del inmigrante.

Ante ese desafío y oportunidad que representa la inmigración, los Estados adoptan políticas muy distintas que dependen, por un lado de la propia trayectoria social, política, económica y cultural y, por otro lado, de las características de sus inmigrantes. Con todo, el objetivo de toda política de inmigración es la *integración*, esto es, que la persona que viene de fuera se (ad)apte a la sociedad de acogida. Para lograrlo, cada país elige su propia estrategia, que generalmente oscila en torno a dos ejes (asimilación y multiculturalismo) en función de su actitud hacia la inmigración. Para ejemplo un botón: el velo está actualmente prohibido en los colegios públicos franceses y entre los funcionarios alemanes; los ingleses incentivan su uso y los americanos lo toleran (Leiken, 2005).

FRANCIA Y LA ASIMILACIÓN: MOHAMED, CIUDADANO FRANCÉS

La asimilación, cuyo principal exponente es el modelo francés, busca convertir al otro y transformarlo en un ser idéntico a cualquier otro nacional. Es un proceso de homogenización en el que se pide al inmigrante que asuma por completo todos los valores de la sociedad de acogida y a cambio (al menos teóricamente) ofrece al inmigrante las mismas oportunidades que a cualquier otro ciudadano.

Algunas identidades, no obstante, se resisten a la asimilación y, cuando se ven oprimidas, tienden a radicalizarse. A veces los rasgos identitarios de determinadas personas permanecen inactivos hasta que en un determinado momento se activan por las circunstancias más diversas. También pueden producirse choques culturales en torno a valores fundamentales para dos culturas en convivencia.

Parte de las segundas generaciones musulmanas nacidas en Europa se encuentra a menudo en medio de ese choque de culturas que suele derivar en problemas identitarios. Sus compañeros de clase y su familia exigen de él a menudo comportamientos contradictorios que pueden degenerar en la alienación del individuo o, incluso, el extremismo (Kruglanski, 2014).

ALEMANIA Y LA SEGREGACIÓN: ISLAM LABORAL TEMPORAL

Otro concepto bien distinto de la inmigración es el de *Gastarbeiter* o «trabajador invitado» alemán, que consideraba que la inmigración era una cuestión temporal: el extranjero, una vez solucionados sus problemas económicos, volverá a su país de origen. De ahí que la mayoría de la regulación no fuera orientada hacia la integración, sino a establecer un marco regulatorio laboral.

Con el paso del tiempo, la inmigración se convirtió en una realidad consolidada con ganadores y perdedores. Españoles, italianos o yugoslavos habían conseguido efectivamente integrarse en el entorno alemán mientras que la mayoría extranjera turca fue *guetizándose* (Retortillo Osuna, Ovejero Bernal, Cruz Souza, Arias Martínez, y Lucas Mangas, 2006, págs. 132-133). En los últimos años, esta segregación ha conllevado una discriminación contra la población turca que se traduce principalmente en discriminación laboral, altas tasas de desempleo y falta de identificación política. Los que se conocían como *los turcos*, antaño trabajadores invitados, se ven ahora como musulmanes viviendo en *sociedades paralelas* (Loch, 2014).

REINO UNIDO Y EL MULTICULTURALISMO: ISLAM DE GUETO

Los anglosajones han apostado tradicionalmente por un modelo que considera la diversidad cultural como un elemento positivo y deseable en sí mismo. De ahí que no sólo se respete, sino que también se incentive la diferencia. Todas las culturas y religiones deben, eso sí, de respetar un marco de convivencia que posibilite la coexistencia pacífica.

El efecto adverso de este sistema es que tiende a crear comunidades separadas: en concreto guetos. El contagio cultural suele ser escaso y las posibilidades de que aparezcan sociedades paralelas son enormes. Aunque no existe una clara correlación entre *unidad de identidad cultural* y la posibilidad de articular proyectos políticos, sí es cierto que una sociedad escasamente cohesionada o que lo está por motivos coyunturales podría resultar sumamente inestable. Con todo, el multiculturalismo británico ha demostrado su aceptación de la diferencia recientemente con la elección del primer alcalde musulmán de una gran ciudad europea (en realidad, la más grande), Londres. Sadiq Khan hace gala de sus muchas identidades

para además mostrarse como una «figura de unidad para todos los londinenses», según el Consejo Musulmán del Reino Unido: «soy londinense, europeo, británico, inglés, de fe islámica, de origen asiático, de herencia paquistaní, un padre, un esposo».

Históricamente los guetos, las huidas de blancos a barrios residenciales o los procesos de *gentrificación* demuestran la ineficiencia en el largo plazo de los modelos multiculturales. Con el tiempo los barrios devienen comunidades que llegan a desafiar los valores del Estado (*The Telegraph*, 2013; Brady, 2016) y a considerarlo como un enemigo. No obstante, este proceso también se ha dado en países con políticas asimiladoras aunque en menor medida y nunca llegando al extremo de las *No-Go Zones* (Matlack, 2015) donde el Estado es incapaz de hacer llegar sus poderes, cuestión que han apuntado algunos autores (Kern, 2015; Geller, 2015).

LA NORMALIZACIÓN COMO ASIGNATURA PENDIENTE

Pese a que el islam lleva tiempo en la agenda mediática europea y más tiempo aún coexistiendo dentro de nuestras sociedades, se sigue viendo en los musulmanes a personas extrañas. Pese a que su carnet de identidad establezca que es un nacional europeo, socialmente se les sigue considerando extranjeros.

Parte de la culpa la tiene el estancamiento de los debates en torno a cuestiones relacionadas con el islam que, aunque legítimos, derivan en posiciones irreconciliables que alimentan narrativas espurias. El dilema sobre el uso del velo en los espacios públicos o la polémica sobre la libertad de expresión tras la lamentable masacre de *Charlie Hebdo* han evidenciado los riesgos de una segregación discursiva que aplasta las voces conciliadoras y dialogantes. En su lugar, aparece un maniqueísmo radical y excluyente que tiende a esencializar las disputas y que exige una entrega abnegada.

Falta normalidad a la hora de tratar el tema del islam. La falta de conocimiento del tema por parte de la mayoría de la población y las políticas públicas homogenizantes y/o segregantes que fomentan esta ignorancia convierten lo que debiera ser cotidiano en algo exótico. De ahí esa constante sensación de *ultracorrección política* y de extrañeza impropia de una materia recurrente y urgente.

Los medios de comunicación hacen un *totum revolutum* en el que caben salafismo, yihadismo, extremismo, radicales y musulmanes como sinónimos (pese a no serlo). Las informaciones, que a menudo caen en el amarillismo, hacen el juego a los terroristas que consiguen, con sus actos y propaganda, polarizar la opinión pública sobre el islam. Porque cuando toda la sociedad mira a parte de sus individuos con sospecha y miedo, cuando los excluye y los margina, resulta más fácil convencerlos de que debe odiarlos.

La prensa, los medios en general, es parte del sentido de ser de los grupos terroristas. Los informativos y las cabeceras establecen la agenda pública, jerarquizan la importancia de los sucesos. Por eso, una información incorrecta, parcial o sesgada acerca del yihadismo puede contribuir, en gran medida, a agravar los efectos de esta forma de terrorismo.

Los diversos grupos terroristas yihadistas han conseguido secuestrar la voz del islam, ocupando con su violencia todos los espacios informativos. Los musulmanes no violentos, aquellos que además son el principal objetivo de los yihadistas, rara vez ocupan un espacio televisivo. Los periodistas, además, tienden a dar voz en sus noticias a todos aquellos dispuestos a justificar un ataque terrorista. En el imaginario mediático el islam sólo queda como sinónimo de problema.

Más tarde el Estado Islámico encontró que la barbarie y la ultraviolencia podían, mediante la espectacularización cinematográfica, servir a un doble propósito. Por un lado, aseguraban con cada decapitación filmada en alta definición que los principales medios occidentales abrirían sus informativos y llenarían sus portadas con los hitos macabros. Por otro lado, los jóvenes radicalizables encontraban una versión posmoderna del yihadismo que adaptaba parte de los elementos estéticos de la cultura de masas occidental. Los vídeos no eran grabaciones de estilo *amateur*, ahora tenían banda sonora, una cuidada imagen y una estética hollywoodiense. La violencia yihadista-salafista no era un confinamiento en alguna remota montaña de Afganistán o Pakistán, ahora era una auténtica aventura heroica.

Otro gran debate abierto principalmente en occidente es sobre la necesidad de reforma y de modernización del islam. Los riesgos de este planteamiento (nada inocente) son elevados y a menudo ignoran el sesgo etnocentrista e incurrir en el error de considerar que la única modernidad posible es la europea. De ahí la recurrente demanda por parte de algunos académicos de reformar el islam o de compatibilizarlo con la democracia.

IDENTIDADES, RADICALIDAD Y CONFLICTO

Dado que somos los propios europeos los que calificamos la identidad musulmana como una identidad totalitaria, a menudo tenemos el convencimiento de que cualquier liderazgo o movimiento político ejercido por un musulmán será siempre en clave religiosa. Llama la atención que aún a fecha de hoy se siga pensando así cuando hay evidencia más que suficiente para demostrar que la gran mayoría de mezquitas y de imanes ejercen poca movilización política y que la cohesión islámica es sumamente contingente.

La estructura jerárquica e institucionalizada propia de occidente hace que la figura del *imam*, bastante anecdótica en los países de mayoría musulmana, se convierta en una figura clave del liderazgo islámico en Europa. Partiendo de la

lógica pastor-rebaño propio del cristianismo (donde existen *liderazgos formales e institucionales*) asociamos imam con mezquita y a éste con la comunidad musulmana (Moreras, 2013, pp. 200-202).

Con todo, es cierto que gran parte de la autoidentificación de los musulmanes europeos tiende a ser en clave islámica. Los motivos son diversos, pero destaca la necesidad de pertenencia a un grupo. En torno a esa identidad se han generado además redes asistenciales y de cooperación: la mezquita no es sólo un lugar de rezo sino que lo es también para aprender la lengua local, educar a los hijos en valores islámicos, recibir cierto apoyo social y económico, etc.

Cada individuo compone su identidad a través de múltiples elementos tales como sus aficiones, su sexo, religión, equipo de fútbol favorito, etc. Cada uno de esos componentes identitarios tiene un valor diferente y se organiza jerárquicamente (no para todos tiene la misma importancia la etnia, la lengua, hábitos alimentarios, etc.). Todo este acervo de elementos que nos identifican, dice Maalouf (1999), nos acercan a multitud de individuos y, al mismo tiempo, nos hacen únicos (los caracteres identitarios y la importancia de los mismos para un individuo son tantos y tan diversos que es imposible encontrar dos iguales).

Los grupos humanos se agrupan a menudo en torno a cuestiones identitarias tales como la nación (español/europeo/valenciano), determinados valores (justicia/igualdad) o sistemas políticos (democracia). Cuando dos grupos humanos tienen diferencias identitarias es muy probable que aparezca el conflicto. Dependerá de que las identidades de uno y otro sean o no excluyentes, que sean contradictorias, etc.

El islam ha demostrado ser, históricamente, un valor refugio identitario. En momentos de mayor depresión económica o de inestabilidad política se ha visto como un activo capaz de aglutinar en torno a sí grandes masas de la población. Ya en su génesis sirvió para cohesionar una sociedad fragmentada y vertebrarla a través de la construcción de una suerte de supra-identidad. En parte, así se explica que todo un sector de las segundas generaciones esté pasando por un proceso de re-islamización al encontrarse en un estado de marginación socio-económica.

Algo similar ocurre con la crisis económica europea en las identidades nacionales. Al igual que sucedió en otros periodos históricos, la inequitativa distribución de la riqueza, altas tasas de paro y la deuda pública han permitido el florecimiento de grupos ultranacionalistas y de extrema derecha. En el presente, ese «enemigo extranjero», el inmigrante, se ha asociado recurrentemente con el islam.

Partidos políticos xenófobos como el Front National, la Lega Nord, Freiheitliche Partei Österreichs, UKIP, Amanecer Dorado o Die Freiheit encuentran cada vez más apoyo popular. Todos ellos han demostrado tener un discurso abiertamente hostil hacia el islam y han usado herramientas populistas para fomentar la islamofobia. El uso del miedo ha generado siempre réditos electorales, pero también fragmentación social. La progresiva consolidación de estos partidos amenaza ya no solo a las minorías musulmanas asentadas en Europa, sino que

llega a poner en riesgo el proyecto europeo. La repercusión que tienen estos partidos y movimientos en la integración de la comunidad musulmana es mayúscula (Mohammed, 2014). Ya se cuentan por decenas los ataques contra mezquitas o musulmanes y estas comunidades, que se ven acorraladas, corren el riesgo de caer en una espiral de radicalismo reactivo.

Nos encontramos así con que nuestras sociedades se han radicalizado en gran medida en los últimos años. Son varios los autores que han señalado varias formas de radicalismo e integrismo ideológico. Véase por ejemplo el fundamentalismo de mercado apuntado por el intelectual europeo Juan José Tamayo (2009) o el «imperialismo de judíos y cruzados» apuntado por Osama bin Laden. Ambos señalan, desde diferentes trayectorias culturales y políticas, una serie de desigualdades y de atrocidades.

LA SOMBRA DEL YIHAD

El terrorismo yihadista es actualmente uno de los mayores desafíos para la seguridad y la defensa europea. Se trata de una amenaza constante, difusa, horizontal y que todavía no comprendemos. Los recientes atentados sucedidos en París y Bruselas o Niza evidencian que poco se puede hacer contra un enemigo que con apenas recursos logísticos y preparación es capaz de generar semejante devastación.

La aparición del Estado Islámico se suma ahora a la amenaza que viene suponiendo al-Qaeda desde hace décadas. Ambos pugnan por el dominio del movimiento yihadista internacional y sus estrategias y discursos presentan discrepancias notables tanto en el fondo como en las formas. Con todo, ambos plantean un riesgo potencial para nuestra seguridad.

Los orígenes del *homegrown terrorism* todavía no quedan del todo claros y se suceden multitud de teorías desde diferentes disciplinas. Pese a que no desconocemos el proceso de radicalización, todavía no tenemos más que hipótesis parciales acerca de qué hace que un individuo (en apariencia) perfectamente integrado se transforme en apenas unos meses en un terrible asesino. Aunque existe un *perfil tipo* de terrorista, sus edades son muy variadas, como también sus circunstancias personales y ahora, también, su género, lo que hace especialmente difícil la adopción de políticas y medidas que atenúen su impacto.

La propaganda yihadista ya no queda reducida a oscuros foros de Internet o a mezquitas subrepticias. En su lugar ahora hay cuentas de Twitter y Facebook que se dedican a difundir el mensaje radical y a buscar a individuos susceptibles de aceptar su mensaje. Incluso llegan a utilizar aplicaciones para teléfonos inteligentes que sincronizan las publicaciones de los grupos terroristas para inundar las redes sociales y maximizar el impacto de sus mensajes (Berger y Morgan, 2015).

El Estado Islámico también recupera el discurso audiovisual de los primeros tiempos de al-Qaeda. Suben vídeos a Youtube y a otras plataformas que, al estilo de Hollywood, convierten el yihad bélico en una aventura heroica. Productoras como al-Furqan Media o al-Hayat Media Center elaboran vídeos cortos y documentales con estilo y medios cinematográficos: cámaras de alta resolución, banda sonora y cuidada estética. Youtube, desbordado por la cantidad de contenido que constantemente se sube a su red, a menudo se ve incapaz de censurar la propaganda terrorista a tiempo.

Revistas como *Dabiq* vienen a sustituir a las que ya venía publicando al-Qaeda en la península Arábiga (activo en Yemen y Arabia Saudí). De nuevo, reportajes y noticias que no son sino propaganda dirigida al público occidental. Escritas en perfecto inglés y con multitud de vocablos árabes buscan exaltar el martirio de los yihadistas al mismo tiempo que señalan la «maldad de occidente».

EL ISLAM IMPORTADO

Al igual que con todos los procesos sociales, la religión musulmana no conoce el límite de las fronteras. El islam europeo no puede entenderse sin conocer los movimientos ideológicos que tienen lugar en los países de mayoría musulmana. Existe así un tráfico de emisión y recepción de influencia. Arabia Saudí financia centenares de mezquitas en todo el mundo para que se predique su versión puritana del islam (salafismo/wahabismo). Qatar utiliza su portal de noticia Al-Jazeera para difundir, en inglés, gran cantidad de información internacional desde una perspectiva ligeramente progresista. Irán ha expandido y consolidado el anti-imperialismo estadounidense a través de herramientas comunicativas (HispanTV), políticas y de cooperación (especialmente con China y Latinoamérica). Egipto cuenta con la universidad islámica más importante del mundo árabe, Al-Azhar, que genera un discurso radicalmente opuesto al saudí.

Por su parte, dentro de Europa hay una escasez notable de científicos del islam y de instancias educativas relativas a las ciencias islámicas. Esto implica que a menudo los líderes musulmanes europeos proceden de otros países o han sido educados por centros ajenos a Europa. Gran parte del islam intelectual se importa, lo que conlleva a una posible dificultad para adaptar esas corrientes de pensamiento aprendidas a una realidad sociocultural completamente diferente como es la europea (Dassetto, Ferrari y Maréchal, 2007).

De igual manera los movimientos políticos islámicos que se desarrollan en Europa tienen sus orígenes en países de mayoría musulmana y mantienen con ellos diferentes tipos de relaciones. Mientras que algunos grupos se mantienen conectados y controlados por sus países de origen, otros se emancipan y una minoría alienante busca establecer una micro-sociedad islámica paralela y distante respecto al país anfitrión (Boubekeur, 2007).

Y en medio de ese caos Europa quiere crear un islam europeo. Sin embargo, todavía no ha sido capaz de generar una identidad política europea que aglutine a la mayoría de la población. Quizá cabría pensar más en articular una identidad política integradora, flexible y fuerte en que quepan individuos de todas las confesiones e ideologías.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-ALI, Z. (19 de junio de 2014): «How Maliki Ruined Iraq», *Foreign Policy*.
- AL-MAQDISI, A. M. (2012). *Democracy: A Religion!*, Melbourne, Al Furqan Islamic Information Centre.
- AMIN, S. (1989): *El Eurocentrismo. Crítica de una ideología*, Madrid, Siglo XXI.
- BERGER, J. M. y J. MORGAN (2015): *The ISIS Twitter Census. Defining and describing the population of ISIS supporters on Twitter*, Washington, The Brookings Project on US Relations with the Islamic World.
- BOUBEKEUR, A. (2007): «Political Islam in Europe», en S. AMGHAR, A. BOUBEKEUR y M. EMERSON, *European Islam. Challenges for Public Policy and Society*, Bruselas, Centre for European Policy Studies, pp. 14-37.
- BRADY, K. (3 de mayo de 2016): «“Sharia police” who patrolled German city of Wuppertal in orange vests to face trial», *Deutsche Welle*.
- DASSETTO, F., FERRARI, S. y B. MARÉCHAL (2007): *Islam in the European Union: What's at stake in the future?*, Bruselas, EP Directorate-General for Internal Policies of the Union.
- FUENSANTA, J. G., JAMES, A. y A. LORCA (24 de febrero de 2012): «La cuestión de nuevas fronteras políticas en oriente medio: un peligroso mapa de arena», *Instituto Español de Estudios Estratégicos*.
- GELLER, P. (22 de enero de 2015): «Inside France's Sharia No-Go Zones», *Breitbart*.
- GELLNER, E. (1992): *Postmodernism, Reason and Religion*, Londres, Routledge.
- HOURLANI, A. (1989): «Islam in European Thought», *The Tanner Lectures on Human Value*, pp. 225-287.
- HUNTINGTON, S. P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Simon & Schuster.
- KERN, S. (20 de enero de 2015): «European “No-Go” Zones: Fact or Fiction? Part 1: France», *Gatestone Institute*.
- KRUGLANSKI, A. W. (28 de octubre de 2014): «Psychology Not Theology: Overcoming ISIS. Secret Appeal», *E-International Relations*.
- LEIKEN, R. S. (julio/agosto de 2005): «Europe's Angry Muslims», *Foreign Affairs (via Council on Foreign Relations)*.
- LEWIS, B. (1990): «Europe and Islam», *The Tanner Lectures on Human Values*, pp. 79-139.
- (2007): *Europe and Islam*, Washington D.C., American Enterprise Institute for Public Policy Research.

- LOCH, D. (2014): «Immigration, segregation and social cohesion: is the «German model» fraying at the edges?», *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 21 (6), pp. 657-692.
- MAALOUF, A. (1999): *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza Editorial.
- MARES GUZMAN, R. (2001): «El Fundamentalismo Islámico y su Reacción contra la Globalización», en *Congresso Aladaa, Cultura, Poder e Tecnologia: Asia e Africa á Globalizagao*, Río De Janeiro, pp. 1-22.
- MATLACK, C. (14 de enero de 2015): «Debunking the Myth of Muslim-Only Zones in Major European Cities», *Bloomberg*.
- MOHAMMED, M. (2014): «Islamophobic Trends in Europe», *Institut européen pour la Méditerranée IEMED*, pp. 324-327.
- MORERAS, J. (2013): «(Un)follow the leader: una lectura crítica sobre el liderazgo y los movimientos islámicos en Europa occidental», en O. OROZCO DE LA TORRE y G. ALONSO GARCÍA, *El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación, pp. 189-208.
- RETORTILLO OSUNA, Á., OVEJERO BERNAL, A., CRUZ SOUZA, F., ARIAS MARTÍNEZ, B. y S. LUCAS MANGAS (2006): «Inmigración y modelos de integración: entre la asimilación y el multiculturalismo», *Revista Universitaria de ciencias del trabajo*, pp. 123-129.
- ROY, O. (2007): «Islamic Terrorist Radicalisation in Europe», en S. AMGHAR, A. BOUBEKEUR y M. EMERSON, *European Islam. Challenges for Public Policy and Society*, Bruselas, Centre for European Policy Studies, pp. 52-61.
- TAMAYO, J. J. (2009): *Fundamentalismos y diálogos entre religiones*, Madrid, Trotta.
- THE TELEGRAPH (17 de enero de 2013): «Muslim “vigilantes” confront Londoners in name of Islam», *The Telegraph*.

NOTAS

1. Resulta especialmente interesante la visión de la Democracia como una forma de religión a los ojos de uno de los mayores ideólogos del yihad, Al-Maqdisi (2012). En su ensayo «Democracia: Una religión» vincula la potestad de hacer las leyes (que en su opinión sólo es de Dios) por parte de los hombres como una forma de idolatría.
2. Yihad es un término árabe cuya traducción al español sería «esfuerzo (por causa de Dios)» y que, incorrectamente, tiende a usarse en femenino con el significado de «guerra santa».
3. Siria, Iraq y Yemen se encuentran sumidas en sangrientas guerras civiles sectarias entre suníes y chiíes (las dos principales sectas musulmanas que engloban al 90% y al 10% de musulmanes respectivamente).

.....
 PABLO CAÑETE es investigador en la Universitat de València y autor de *Los rostros del islam* (PUV, 2015).

